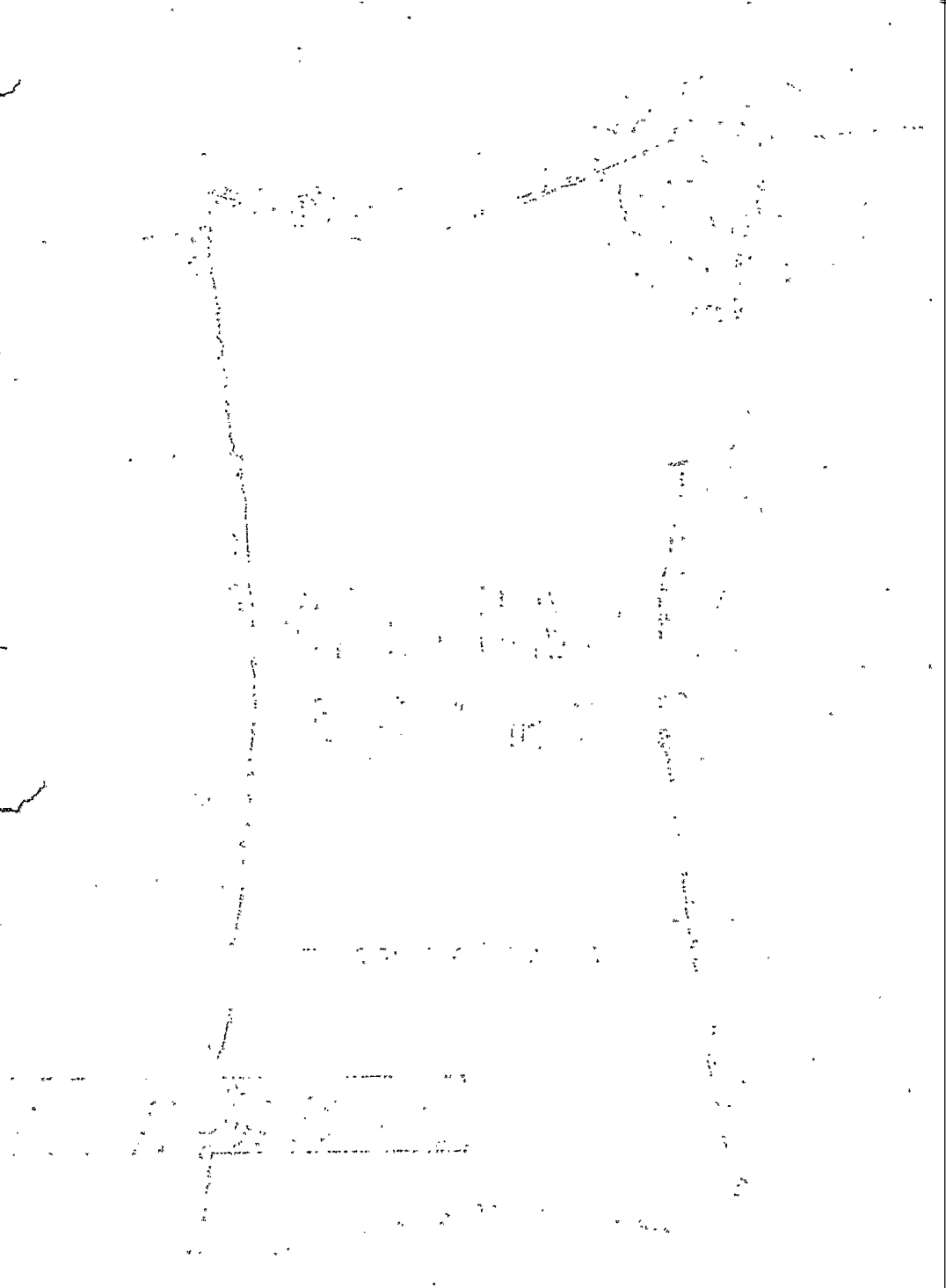
BIBLIOTECA POPULAR JUDIA

LEÓN DUJOVNE

BARUJ SPINOZA



LEÓN DUJOVNE

BARUJ SPINOZA

Editado por el
EJECUTIVO SUDAMERICANO
del CONGRESO JUDIO MUNDIAL
Corrientes 1979
Buenos Aires

BIBLIOTECA POPULAR JUDIA

del Congreso Judío Mundial

Dirigida por MARC TURKOW

Colección: GRANDES FIGURAS DEL JUDAÍSMO

Buenos Aires, 1969

© Congreso Judío Mundial

Queda hecho el depósito que previene la ley Nº 11.723

Este folleto se terminó de imprimir en el mes de septiembre de 1969, en los Talleres Gráficos JULIO KAUFMAN S.R.L., Av. Corrientes 1976, Buenos Aires.

INTRODUCCIÓN

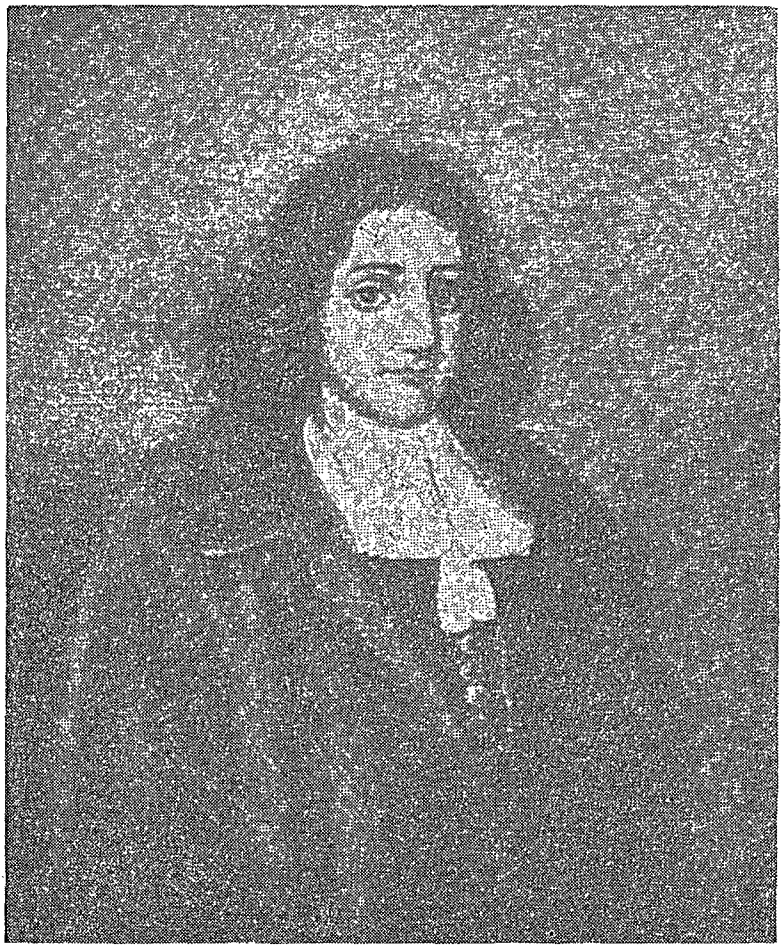
UN ESTUDIOSO CRISTIANO de la vida y el pensamiento de Baruj Spinoza, Carl Gébhardt, ha señalado cómo el contacto de la mente judía con expresiones importantes de la cultura occidental fue fecundo a través de los siglos, particularmente como inspirador de ideas religiosas. He aquí unas líneas de Gébhardt que creemos oportuno reproducir: "Porque Filón vinculó la concepción de la divinidad del Antiguo Testamento con el platonismo, abrió el camino a la religión neoplatónica. Ibn Gabirol fundamentó en la época de la escolástica románica el voluntarismo medieval y en la doctrina de Duns Scoto sobrevive su pensamiento. A comienzos de la escolástica gótica ensayó Maimónides —y no sólo para el pueblo judío— una síntesis de Aristóteles y la Biblia; y Alberto Magno y Tomás de Aquino concluyeron en otros círculos lo que Moimónides hubo comenzado". Análogas reflexiones enuncia Gébhardt sobre León Hebreo, con relación al Renacimiento. A juicio de Gébhardt, Baruj Spinoza, en el siglo XVII, representó con su doctrina lo peculiar del espíritu del Barroco. Por eso en la obra filosófica de Spinoza se comprueba la presencia de los mismos principios que caracterizan a la creación artística de Rembrandt. Para Gébhardt, Spinoza es el *filósofo* del Barroco.

Harry Austryn Wolfson, prestigioso investigador de la historia del pensamiento judío, a la vez que indica en la filosofía de Spinoza la presencia de ideas de origen medieval, señala cómo esta filosofía importa una singularísima novedad en el desarrollo del pensamiento occidental. Según Wolfson, Spinoza habría sido el primero en elaborar en el mundo moderno un sistema filosófico con total independencia de preocupaciones ligadas a las concepciones y a los dogmas de cualquier religión positiva. El hebreo Filón de Alejandría, contemporáneo de Jesús, introdujo la religión en la filosofía como tal y, merced a ello, de manera directa o indirecta, influyó en el pensamiento filosófico europeo hasta el siglo XVII. Entonces expuso Spinoza, por primera

vez, una filosofía libre de religión en la acepción tradicional del vocablo y elaborada en conformidad con el espíritu científico de su época.

Fórmulas como las de Gébhardt y Wolfson, nada desdeñables, son, sin embargo, insuficientes para dar una idea de la peculiaridad de la filosofía espinociana. En una ocasión Spinoza escribió que, así como Descartes en su filosofía parte del *yo*, él, Spinoza, parte de *Dios*. Spinoza procuró ser un pensador independiente. No quería someterse a ningún preconcepto ni tampoco a una moda filosófica. Ideas de Spinoza y aun su doctrina en conjunto han sido admiradas por autores de muy diversa orientación y mentalidad. La exaltaron hombres de ciencia y también la exaltaron poetas. Los primeros pensaban que la filosofía espinociana era una expresión de lo propio de la mentalidad y las tendencias científicas; los segundos han encontrado en la imagen del Universo elaborada por Spinoza elementos capaces de inspirar la emoción y la creación poéticas.

Hay quienes creen encontrar en la vida de Spinoza, en su personalidad, el ejemplo de un hombre indiferente a las agitaciones del mundo, extraño a las pasiones humanas y consagrado exclusivamente a la más elevada meditación. Esta apreciación tampoco es fundada. Si Spinoza no hubiera conocido las pasiones humanas, no habría podido describirlas como las describió. Lo que sí se puede afirmar categóricamente, es que su misma explicación de las pasiones fue resultado de su convencimiento muy firme de que en toda vida humana, para ser genuinamente humana, debe prevalecer la razón. El hombre, al comprender las pasiones, el mecanismo de su formación, se vuelve, según Spinoza, capaz de dominarlas, de liberarse de ellas. Lo que se puede decir con absoluta certeza es que el filósofo, que conocía y estimaba el saber científico de su época fue, por encima de todo, una personalidad moral. El problema moral de la acertada fundamentación de una conducta recta le interesó más que ningún otro. La reflexión filosófica tenía para él un claro sentido: la busca de cuál es el bien mayor a que debía aspirar el hombre. Por eso puso el título de *Ética* a su libro más importante, libro en el cual expone un *sistema* filosófico en el que examina problemas distintos y propone para ellos soluciones a la luz de un principio único. En su escrito de tono autobiográfico, *De la Reforma del Entendimiento*, expresa: "Después de que la experiencia me



B. Despinoza

hubo enseñado que todo cuanto ocurre en la vida ordinaria es vano y fútil; después de haber visto que todo aquello que era para mí objeto o motivo de temor no contenía nada bueno ni malo en sí, fuera de sus efectos sobre mi alma, me decidí finalmente a investigar si no habría algo que fuese un bien verdadero, susceptible de ser alcanzado y al que el alma sólo pudiera entregarse una vez rechazadas todas las otras cosas; más aún, si no había algo cuyo descubrimiento y adquisición me diera el goce eterno de una alegría suprema y continua". A esta finalidad apuntó su meditación de filósofo, empeñado en descartar de su vida el afán de la gloria y el goce de bienes materiales para reemplazarlos por un bien supremo y duradero.

LA VIDA DE SPINOZA

SPINOZA FUE HOMBRE DE UNA NOTABLE SENCILLEZ, austero y con un agudísimo sentido de la dignidad. Lo que le preocupó siempre fue dejar a salvo para sí la plena libertad de pensamiento. En su vida hubo un drama que sobrellevó con heroísmo. Para comprenderlo es oportuno recordar algunos de los datos principales de su biografía. Nació Spinoza en Ámsterdam, el 24 de noviembre de 1632, en un hogar de judíos de origen español, descendientes de los expulsados de España en 1492. Su padre, comerciante, era apreciado en su medio, en el cual eran intensas las preocupaciones de carácter religioso. En la comunidad de Ámsterdam prevalecía la fidelidad a la religión judía tradicional. En el ambiente no judío era intensa la fermentación religioso-filosófica entre distintas sectas cristianas protestantes, después de que Holanda se hubo liberado de la sumisión a la España católica. Spinoza se crió en su infancia y en su adolescencia en el medio judío y recibió su educación dentro de las modalidades de la religión de sus antepasados. Pero no ignoraba lo que ocurría fuera de ese ambiente específico, en el agitado mundo cristiano holandés. Esta agitación se distinguía por la presencia de vigorosas tendencias a afirmar la plena autonomía de la inteligencia humana frente a los problemas más elevados que se le plantean. Participó en esa agitación y descuidó la práctica de la religión judía. Su *herejía* fue denunciada y como consecuencia de esta omisión se lo excomulgó de la Sinagoga. Tal vez ello se debiera a que los judíos

de origen español y sus descendientes se habían contagiado del fanatismo religioso católico de la península ibérica. Pero, de todas maneras, no pudo ser esta la única causa de la expulsión de Spinoza de la Sinagoga.

El documento por el cual se formalizó la exclusión de Spinoza de la Sisagoga decía: "Según la decisión de los ángeles y de acuerdo con el fallo de los santos y de nuestra sagrada comunidad, excomulgamos, expulsamos, execramos y maldecimos a Baruj de Spinoza. Ante nuestros sagrados libros, con los seiscientos trece mandamientos que están escritos en ellos, lo excomulgamos con la excomunión con que Josué anatematizó a Jericó; con la maldición con que Eliseo maldijo a sus hijos, y con todas las maldiciones que están escritas en la Ley: ¡Maldito sea de día y maldito sea de noche! ¡Maldito sea al acostarse y maldito sea al levantarse; maldito sea al salir de su casa y maldito sea al regreso! Que Dios jamás le perdone; que la cólera y la ira de Dios se enciendan contra ese hombre, y que le envíen todas las maldiciones inscritas en el Libro de la Ley. Y Dios suprima su nombre de la tierra, y para su derrota Dios lo expulse de todas las Tribus de Israel, con todas las maldiciones del Cielo, como están señaladas en el Libro de la Ley. Y vosotros que permanecéis en Dios, vuestro Señor, vivid eternamente.

"Conjuramos que nadie tenga con él trato ni hablado ni escrito; que nadie permanezca con él bajo un mismo techo o entre las mismas cuatro paredes; que nadie lea ningún papel hecho o escrito por él".

La dura sentencia fue dictada por los dirigentes de la comunidad judía "portuguesa" de Ámsterdam, con el asesoramiento del Colegio Rabínico. La excomunión de Spinoza fue la culminación de una disputa relativamente larga. Ninguna de las dos partes, ni el Colegio Rabínico ni "el rebelde", deseaba el conflicto, pero ninguna de las dos pudo evitarlo.

Spinoza no dio muestras de experimentar una impresión extraordinaria cuando se enteró de que se había resuelto excluirlo de la comunidad judía de su ciudad natal. Uno de sus biógrafos afirma que dijo estas palabras a la persona que le trajo la noticia de la cruel medida: "En verdad, no me obligan a nada que yo mismo no hubiera hecho

de no haber temido el escándalo. Pero ya que lo desean así, acepto con alegría el camino que se me abre en la confianza de que mi salida tendrá menos consecuencias que la de los primeros judíos del Egipto, aunque mi subsistencia no está más asegurada que la de ellos. No despojo de nada a nadie y cualquiera que sea la injusticia que se cometa conmigo, puedo vanagloriarme de que no pueden hacerme ningún reproche".

No se conocen los motivos concretos de la exclusión de Spinoza de la Sinagoga. Spinoza no había publicado hasta entonces una sola línea; no tenía una posición que le permitiese expresar públicamente ideas heterodoxas. No fueron razones de especulación intelectual en el campo religioso las que determinaron la crisis de su separación del judaísmo, en el cual las opiniones metafísicas no eran causa de sanciones punitivas. Se puede pensar que fueron sus "actos" los que dieron lugar a la excomunión: la burla de las fórmulas del culto; el incumplimiento de las prescripciones rituales. Los pecados que le merecieron el enorme castigo fueron más que de orden intelectual, consecuencia de su conducta.

Para juzgar debidamente el proceso a que acabamos de referirnos, es menester prestar atención a las circunstancias en que se encontraba la comunidad judía de Ámsterdam. Ella debía colaborar con las autoridades civiles en la vigilancia del comportamiento de sus miembros. En el medio oficial holandés se consideraba como un grave "desatino" la abstención de la práctica de un culto. Tampoco se admitía la expresión, aun en privado, de ideas incompatibles con los dogmas de un Dios personal y trascendente. La relativa tolerancia en materia religiosa no llegaba a ser tolerancia con la irreligiosidad. En este sentido es ilustrativo el "caso" de Uriel Dacosta. Este "apóstata" había sido tratado con la misma severidad por la Sinagoga y los magistrados de la ciudad de Ámsterdam.

Spinoza fue excomulgado el 27 de julio de 1656, cuando aún no había cumplido 24 años. Parece que respondió, públicamente a la excomunión con una *Apología* redactada en idioma español. Algunos investigadores de su vida y su obra piensan que el texto de esa *Apología* fue incluida por su autor en uno de sus libros, en el *Tratado Teológico Político*.

La excomunión de la Sinagoga significó para Spinoza una ruptura en su vida. Desde el punto de vista social quedó apartado del ambiente en el cual se había formado. Desde el punto de vista intelectual se sintió totalmente libre de cualquier atadura. Repudiado por los judíos, nunca adoptó la religión cristiana en cualquiera de sus modalidades o confesiones, aunque mantenía estrecho contacto con grupos cristianos de sectas disidentes.

Como consecuencia de la excomunión, Spinoza abandonó Ámsterdam y se trasladó a la aldea de Ouwerkerk, donde permaneció poco tiempo. Regresó luego a Ámsterdam, donde vivió modestamente, dedicado a la enseñanza privada. Luego aprendió el arte de pulir lentes. En los medios de sectantes del protestantismo se granjeó algunas amistades estimables. A fines de 1660 abandonó Ámsterdam para establecerse en Rijnsburg. Esta localidad tranquila distaba cuarenta minutos de Ámsterdam y era la cuna de la secta de los colegiantes. Spinoza ya dominaba el oficio de pulidor de lentes. Allí se dedicó intensamente al trabajo intelectual.

Posteriormente, en abril de 1663, se trasladó a Voorburg, población en la que vivió durante siete años. Más tarde se estableció en La Haya, donde moró en casa de un artesano calificado, pintor y decorador, hasta el día de su muerte, el 21 de febrero de 1677.

Fuera de la expulsión de la Sinagoga, en la vida del filósofo que no excedió en mucho a 44 años, hubo otros dos episodios que cabe llamar dramáticos. En agosto de 1672 fue asesinado Jan de Witt. Para Spinoza este estadista era un ejemplo de gobernante republicano, liberal, progresista, servidor de plausibles ideales humanos. Spinoza admiraba a Jan de Witt y su asesinato le pareció una monstruosidad que se creyó obligado a condenar públicamente. Quiso fijar en las paredes de las calles de La Haya un *affiche* manuscrito al cual había puesto el título *"Ultimi barbarorum"* (Los peores de los bárbaros). El dueño de casa donde Spinoza vivía, Hendrick van der Spyck, evitó que se arriesgara al llevar a cabo el peligroso gesto que podía hacerlo víctima de una agresión de los enemigos de Jan de Witt.

El tercer episodio en la vida de Spinoza digno de recordarse es de un carácter muy distinto de los otros dos mencionados. Es justo desta-

carlo porque pone de manifiesto la preocupación de Spinoza por asegurarse la plena independencia intelectual. Con fecha 16 de febrero de 1673, Juan Luis Fabritius, profesor de la Academia de Héidelberg y consejero del Elector Palatino, le dirigió, en nombre de este último, el Príncipe Carlos Luis, una carta en la que lo invitaba a dictar cátedra en la Universidad de Héidelberg. La carta decía: "Al célebre y muy profundo filósofo B. de Spinoza. Eminente señor: El Serenísimo Elector Palatino, mi magnánimo Señor, me ha encomendado que le escribiese a usted a quien aún no conozco, pero que está recomendado al Príncipe, para preguntarle si estaría dispuesto a aceptar una cátedra ordinaria de filosofía en su ilustre Academia. Se le abonaría la retribución anual que ahora se paga a los profesores ordinarios. En ninguna parte encontrará usted príncipe tan respetuoso con los espíritus excepcionales, entre los que usted se cuenta. Tendrá usted la más plena libertad de filosofar, libertad de la que el Príncipe cree que usted no abusará para turbar la religión oficialmente establecida.

"No he podido dejar de cumplir la misión que me ha confiado el sabio Príncipe. Por eso le pido empeñosamente me conteste a la mayor brevedad que le sea cómodo". A continuación el remitente de la carta le dice a Spinoza a través de cuáles conductos podría contestar al pedido y añade: "Solamente agregaré que si usted viene aquí, disfrutará, salvo que se produzcan acontecimientos inesperados, de una vida agradable y digna de un filósofo".

Cortés, y franca, fue la respuesta de Spinoza, fechada el 30 de marzo de 1673. Decía:

"Si alguna vez hubiera tenido el deseo de desempeñar una cátedra profesoral, mi anhelo único habría sido aceptar la que el Serenísimo Elector me ofrece por intermedio de usted. Y esto por la libertad de filosofar que el muy gracioso Príncipe tiene voluntad de acordarme, ya sin hablar del deseo que desde largo tiempo tengo de vivir en un país donde reina un príncipe cuya sabiduría es admirada por todos. Pero no habiéndome tentado nunca la enseñanza pública, no he podido decidirme a aceptar esta magnífica ocasión, aunque he reflexionado largamente sobre ello. Pienso, en primer lugar, que si me decidiera a la enseñanza de la juventud, debería renunciar a mis trabajos filosóficos. Por otra parte, ignoro dentro de qué límites debería contenerse mi

libertad filosófica para que no apareciese queriendo turbar la religión oficialmente establecida, pues las discordias se producen menos por un celo religioso ardiente que por las pasiones diversas de los hombres o por el amor de la contradicción, que aparta de su sentido, y hasta rechaza, todas las palabras, aun cuando ellas son expresión de un pensamiento recto. Ya lo he experimentado en mi vida solitaria de simple particular, y esto sería mucho más de temer si ascendiera a tal grado de dignidad. Ve, pues, señor, que lo que me detiene no es de ningún modo la esperanza de una fortuna más alta, sino el amor de la tranquilidad que creo poder preservar de alguna manera absteniéndome de dictar lecciones públicas. Le pido, pues, que ruegue al Elector Serenísimo que me deje deliberar todavía y que conserve su benevolencia para su muy devoto servidor...".

De esta manera Spinoza, que vivía en la pobreza y en momentos en que subvenía a su sustento con el trabajo de artesano pulidor de lentes, rehusaba una posición que podía resolver sus problemas materiales y darle la relevancia que otorga la cátedra universitaria. Desechó lo uno y lo otro por las razones que expone en la misiva que de él hemos transcripto.

LA FORMACIÓN INTELECTUAL DE SPINOZA

Todos los datos de la vida de Spinoza y el contenido de sus cartas a distintas personas ponen en evidencia que consagró su meditación a problemas que él mismo se fue planteando y que procuró resolverlos con un criterio personal. Nunca dijo ni escribió nada de cuya verdad no estuviera plenamente convencido. Pero en la elaboración de su doctrina gravitaron factores de carácter espiritual derivados de su educación primera y del clima intelectual de su época. Así nos vemos conducidos a detenernos por un momento en la formación mental de Spinoza, en los factores ideológicos que influyeron en él. En términos generales se puede decir que su filosofía, indudablemente original, fue además resultado de la confluencia de tres órdenes de factores distintos.

Estaba en primer término el judaísmo con la Biblia y el pensamiento que a partir de ella desarrollaron en el campo de la filosofía

judíos de la Edad Media y del Renacimiento. Spinoza conocía la Biblia minuciosamente. Inclusive trabajó en una traducción de ella al holandés, que tal vez dejó inconclusa y cuyos originales destruyó él mismo. Conocía las obras de los pensadores judíos medievales. Conocía la filosofía de Maimónides. Aunque en un momento critica en uno de sus libros esta filosofía, ella influyó en él. Dos autores judíos medievales ciertamente gravitaron en su pensamiento. En sus escritos los nombra a los dos. Uno de ellos fue Abraham Ibn Ezra, exégeta de la Biblia que se adelantó a Spinoza en el examen del texto de las Escrituras con un criterio independiente de los juicios tradicionales consagrados. El otro fue Jasday Crescas. Spinoza lo nombra en su *Ética*. Jasday Crescas era autor de un libro intitulado *La Luz del Señor*. Spinoza lo menciona en una carta con elogios. Crescas expuso la idea de un espacio infinito y la hipótesis de un número infinito de mundos en ese espacio. También insinuó la idea de la presencia de la divinidad en todo, idea que también apareció en filósofos judíos neoplatónicos de la Edad Media. La concepción de un principio único, como explicación de la realidad toda en sus diversas manifestaciones, idea que aparece en la filosofía monista de Spinoza, puede ser de inspiración bíblica, en cuanto, precisamente, a la afirmación de una única realidad absoluta.

El segundo factor que se ha de tener en cuenta cuando se habla de la formación intelectual de Spinoza es la filosofía cartesiana. En 1637 publicó Descartes su *Discurso del Método*; cuatro años después publicó *Las Meditaciones Metafísicas*. En 1644 el filósofo francés publicó sus *Principios de la Filosofía* y en 1649 su *Tratado de las Pasiones*. De esta manera se comprueba cómo el último de los libros de Descartes que hemos nombrado y que venía a completar lo fundamental de su obra filosófica, apareció cuando Spinoza tenía 17 años. A Spinoza le importó la filosofía de Descartes que aspiraba a no aceptar ninguna verdad que no fuese evidente para la razón del hombre o que no se fundara en verdades de esta índole. Para un amigo y discípulo suyo escribió Spinoza un trabajo de exposición y comentario de los *principios de la filosofía cartesiana* cuando él, Spinoza, tenía 31 años de edad. Spinoza recibió la influencia de Descartes pero no fue un discípulo de Descartes. Como dice Heine, esta influencia se ejerció al modo que un diamante pule a otro. En cuestiones básicas hay una radical discrepancia entre

la filosofía de Spinoza y la del maestro iniciador del racionalismo en el mundo moderno. Para Descartes había tres substancias, una eterna e infinita, Dios; las otras dos, creadas, eran la sustancia pensante y la sustancia extensa, es decir, el espíritu y la materia. En la filosofía de Spinoza estas tres sustancias aparecen reducida a una sola, Dios; el pensamiento y la extensión son por él concebido como los dos atributos de Dios que el hombre conoce.

El tercer factor que se ha de tener en cuenta al estudiar la filosofía espinociana a la luz de su formación intelectual lo constituye la ciencia de su tiempo, la ciencia del siglo XVII. El mismo año en que nació Spinoza publicó Galileo sus *Diálogos de una Ciencia Nueva*. Spinoza conocía la ciencia del siglo XVII, mantuvo correspondencia con sabios de su tiempo y escribió sobre temas científicos. Entre los amigos con quienes mantenía relaciones epistolares figuró Oldenburg, secretario de la Sociedad Real de Londres, que fue probablemente la primera academia científica de alta jerarquía en Europa. Spinoza no ignoraba la ciencia médica de su tiempo. Algunos de sus biógrafos creen que había hecho estudios completos de medicina. A Spinoza le importaba la ciencia y tenía la convicción de que el trabajo científico llega a su perfección cuando se logra enunciar sus conclusiones en fórmulas matemáticas. Dio a su *Ética* la forma de un tratado de geometría, con definiciones, axiomas, lemas, teoremas y escolios.

LOS ESCRITOS DE SPINOZA

Hombre de espíritu independiente, de temperamento religioso, con vocación filosófica y mente científica, Spinoza expuso su pensamiento y sus doctrinas en varios libros y escritos menores.

En vida, sólo publicó dos libros. Uno de ellos apareció en latín, con su nombre, en Ámsterdam, en 1663, y llevaba el título *Renati des Cartes Principia Philosophiae* y traía un apéndice, *Cogitata Metaphysica*. El otro, también en latín, *Tratactus Theologico-Politicus*, se publicó por primera vez en 1670. Por su contenido, este libro podía acarrearle serias molestias. Por eso apareció sin el nombre de su autor y con pie de imprenta, ficticio, de Hamburgo.

Después de la muerte de Spinoza, sus amigos editaron, en 1677, con el título de *Opera Posthuma*, un volumen con los escritos que de él conservaban; llevaba las iniciales B.D.S. y contenía cinco obras, todas redactadas en latín: *Ethica Ordine Geometrico Demonstrata*; *De intellectus Emendatione*; *Epistolae Doctorum, Quorumdam Virorum Ad B.D.S. et Auctoris Responsiones*; *Compendium Grammatices Linguae Hebraea* y *Tratactus Politicus*. En 1677 también se publicó una edición en holandés de estas mismas obras.

En 1687 apareció en Ámsterdam, sin indicación de autor, un pequeño estudio en holandés sobre el arco iris: *Steljonstige Reeckening Van Den Regenboog*. Este trabajo, del que los editores de la *Opera Posthuma* ya habían dado noticia, contiene ideas coincidentes con las que Spinoza expuso en otros escritos, y por eso se lo juzga comúnmente como de la pluma del filósofo. Igualmente se le atribuye la paternidad de unas pocas páginas, en holandés también, sobre el problema de las probabilidades, que se publicaron casi al mismo tiempo que el ensayo sobre el arco iris, con el título de *Reeckening Van Kanssen*. No hay ninguna objeción contra la autenticidad de este escrito en el que se exponen puntos de vista concordantes con los que Spinoza desarrolla sobre el mismo asunto en una de sus cartas.

De mucho mayor significación que los dos escritos que acabamos de nombrar es el *Breve Tratado*, al que durante algún tiempo se estimó equivocadamente como un primer esbozo de la *Ética*, expuesto en lengua holandesa y en forma no geométrica.

Spinoza se proponía escribir un álgebra, "de acuerdo con un método más breve y más inteligible"; de esta álgebra nada se conoce, y no es posible afirmar que hubiera iniciado su redacción. Tampoco se sabe si comenzó a escribir su *Filosofía de la Naturaleza* que debía ser una suerte de complemento de la *Ética*. Cuando el filósofo fue excomulgado de la Sinagoga, compuso en defensa de sus opiniones, en español, un escrito, una *Apología* que, como ya lo dijimos, a juzgar por una afirmación del *Diccionario* de Bayle, habría incorporado en parte al *Tratado Teológico-Político*.

Las cartas de Spinoza son de una significación muy valiosa para apreciar el desenvolvimiento y el sentido de sus ideas. Investigaciones

de los últimos decenios han permitido conocer el texto de varias epístolas del filósofo que no aparecieron en la edición de la *Opera Posthuma*. En esta última, el *Epistolario* comprendía setenta y cuatro cartas, incluyendo la que sirve de prefacio al *Tratado Político*. Por descubrimientos ulteriores, su número ha aumentado a ochenta y seis, de las cuales cuarenta y nueve son de la pluma de Spinoza y las restantes de sus corresponsales.

De las obras de Spinoza son libros completos: *Los Principios de la Filosofía de Descartes* y las *Meditaciones Metafísicas*, el *Tratado Teológico-Político*, la *Ética* y el *Breve Tratado*. Son sólo fragmentos de obras el *Tratado de la Reforma del Entendimiento*, el *Tratado Político* y el *Compendio de Gramática de la Lengua Hebrea*.

EL SISTEMA FILOSÓFICO DE SPINOZA: DIOS Y EL MUNDO

PROCUREMOS AHORA DESTACAR lo esencial del sistema filosófico de Spinoza. Descartes y filósofos continuadores de él, los llamados *ocasionalistas*, habían creado un doble dualismo: primero, la oposición entre Dios y mundo; luego, entre espíritu y materia, entre alma y cuerpo. Los *ocasionalistas*, partiendo de la concepción cartesiona y atendiendo a problemas que esta concepción planteaba, habían avanzado en dirección a una tesis según la cual Dios y mundo, espíritu y materia, alma y cuerpo, serían una sola realidad. Habían avanzado por este camino, pero sin llegar al punto terminal. ¿Influyeron en la filosofía de Spinoza las obras que exponían la tesis *ocasionalista*? No pocas de ellas aparecieron después de la muerte de Spinoza, y ninguna figura en la nómina de los libros que se conocen de la biblioteca de nuestro filósofo. Pero, aun admitiendo que las conclusiones de la escuela ocasionalista no ejercieron influencia directa en el espíritu de Spinoza, su exposición es oportuna como introducción al pensamiento espinociano.

Descartes había interpretado todo el mundo corporal con la sola idea de materia y movimiento. Gaulinx hizo de él una sola y universal sustancia material, y a la vez redujo todas las almas particulares a una sola sustancia espiritual. Malebranche acercó estas dos sustancias a Dios,

incluyéndolas, por así decirlo, de Él. Estaba abierta la ruta a la fusión de esas tres entidades en una sola. Había que dar un último paso, el más audaz y el más difícil. Spinoza lo dio gracias a otros factores espirituales que actuaron en él. Suponer que Spinoza, en su proceso mental, pasó por lo que llamaríamos una etapa ocasionalista, importaría sostener implícitamente la tesis de que su doctrina es producto exclusivo de una meditación sobre Descartes, tesis muy discutida y a todas luces inaceptable. Sostener que Spinoza dio un paso adelante en un proceso intelectual que las tesis de la filosofía cartesiana hubieron de promover necesariamente, importa reducir el pensamiento a una actividad en la que una suerte de automatismo de las ideas reemplaza a la fecundidad creadora de la mente del hombre.

Al igual que el de Descartes, el racionalismo de Spinoza parte de la base de que todo lo que el intelecto reconoce como claro y distinto es verdadero. En su trabajo *De la Reforma del Entendimiento* Spinoza ya enuncia este criterio. En las matemáticas, una vez que se ha establecido un concepto, fluyen de él ciertos teoremas que la razón no puede dejar de admitir como verdaderos. Tales teoremas no sólo son verdades para la razón, sino que son verdades en cuanto el pensar corresponde exactamente al ser, a la realidad; concuerda con ella. Spinoza emplea en su *Ética* el método matemático: sobre ciertas definiciones, erige el edificio de su doctrina. Su preocupación primordial es encontrar cuál es la virtud suprema y para realizar esta investigación ha de comprobar antes qué son Dios, el mundo y el hombre y cuáles son los principios que rigen toda realidad.

Para Spinoza todo lo que hay es, o una *sustancia,* es decir, algo que contiene ciertas propiedades, que existe por sí mismo y que para ser pensado no requiere que se le piense en otra cosa; o bien, un *atributo,* es decir, una propiedad de la sustancia que expresa la esencia de ella, o, por último, un *modo,* es decir, un estado accidental de la sustancia. Nuestro filósofo indica con precisión el sentido de los tres vocablos. Para Descartes, sustancia es "algo que es por sí mismo y no necesita de cosa alguna para su existencia". Spinoza juzga deficiente esta definición cartesiana porque no toma en cuenta las condiciones racionales del pensamiento claro y distinto. En primer término, se ha de señalar qué pensamos al pensar una sustancia, pues en el pensa-

miento recto encontramos la verdad del ser. Por eso Spinoza corrige a Descartes; y define la sustancia: "Por sustancia entiendo aquello que es en sí mismo y que puede ser pensado por sí mismo. Es decir, algo cuyo concepto no necesita del concepto de otra cosa por el que hubiese de formarse".

La primera parte de la *Ética* contiene las inferencias de esta definición. Spinoza razona: Una sustancia ha de ser ilimitada porque admitir que tiene algún límite importa aceptar que hay algo que la limita, esto es, que para comprender plenamente el concepto de la sustancia se ha de acudir al auxilio del concepto de esa otra cosa que la limita y que está fuera de ella. Y en este caso, la sustancia ya no será una sustancia, pues el pensarla, según la definición, no ha de requerir tal ayuda. Que la sustancia sea ilimitada significa que es infinita, pues no puede haber cosa que de alguna manera le ponga fin. Su ser infinito nos trae la consecuencia de que no puede haber una multiplicidad de sustancias. En efecto, admitamos por un instante que hubiera más de una, por ejemplo, dos sustancias infinitas. ¿Qué habría de ocurrir? Si son completamente idénticas en todo, entonces, ¿en qué consistiría la dualidad? Idénticas en cuanto las pensamos, serían idénticas también en su ser, serían una sola. Si difieren en algo, entonces una de las sustancias contiene cierto atributo que falta en la otra, y, en tal caso, para pensar en una de ellas, debiéramos pensar en lo que, faltándole, hay en la otra. Es decir, que para esa sustancia ya no nos bastaría con sólo pensar en ella. Fluye la conclusión de que no puede haber más que una sola sustancia.

¿Qué es esa sustancia única? Para saberlo, debemos indagar cuáles son sus atributos. "Por atributo, dice Spinoza, entiendo aquello que el intelecto percibe como constituyendo la esencia de una sustancia". Si sólo hay una única sustancia infinita, debo admitir que ella tiene un número infinito de atributos, pues el aceptar que carezca de alguno significaría a la vez aceptar que está limitada en algo, y, por lo tanto, contra el concepto de sustancia, al pensarla, habría que pensar en una cosa distinta de ella. Si el número de atributos de la sustancia es infinito, entonces la sustancia es perfecta, es Dios. Dios es, entonces, la sustancia única, con infinitos atributos que expresan su esencia. De los infinitos atributos de Dios, sólo conocemos dos: la extensión y el pensamiento.

Se advierte así una radical diferencia entre la concepción de Spinoza y la de Descartes. Para el filósofo francés, la extensión es atributo de una sustancia material que se encuentra fuera de Dios; para Spinoza, la extensión es un atributo que expresa la esencia de Dios. Lo mismo ocurre con el pensamiento, el cual, según Spinoza, no es atributo de una sustancia espiritual que se encuentre fuera de Dios y sea distinta de Dios, sino que es igualmente un atributo de Dios. Descartes había creído que la sustancia pensante y la extensa no existían por sí, sino que eran producidas por la sustancia divina. Para Spinoza, extensión y pensamiento son dos de los infinitos atributos de la sustancia única y perfecta.

Así resuelve Spinoza el arduo problema de Descartes y de los ocasionalistas. Hay una única sustancia de la que nosotros conocemos dos atributos: la extensión y el pensamiento. En Dios son simultáneos. Ambos, como los otros atributos, que escapan al conocimiento humano, son expresión esencial de la sustancia única.

La concepción de Spinoza de que sólo hay una única sustancia que para el hombre es extensión y pensamiento, importa, como necesaria consecuencia, el que no sea posible un fenómeno espiritual sin un fenómeno corpóreo concomitante, ni un fenómeno corpóreo sin uno espiritual. Para Spinoza, observa Bréhier, "sustancia única e inteligibilidad universal son lo mismo, a condición de que la relación de la sustancia con sus atributos no sea una simple relación de sujeto a predicado, sino que la sustancia indivisible sea la razón que da cuenta de la existencia de los modos en cada atributo. Hay en todos los atributos, a pesar de sus diferencias de esencia, un fondo idéntico, la capacidad de dar razón de los modos que son en ellos. Ahora bien, esta inteligibilidad es el orden; y el orden según el cual fluyen los modos unos de otros en cada uno de los atributos, puede ser idéntico, a pesar de la distinción de los atributos".

El monismo de Spinoza implica la identidad de Dios y mundo, porque ambos son una misma sustancia. "*Deus sive natura*", Dios o naturaleza, es la fórmula de esta identidad. ¿La mantiene siempre el filósofo? En todo caso, de su doctrina que afirma una sustancia única, extrae una nueva visión de las cosas y de los fenómenos del mundo. En la vida corriente acostumbramos percibir los procesos del Universo

como hechos singulares, desvinculados, sin conexión recíproca entre unos y otros. Todo conocimiento derivado de la percepción sensible nos presenta seres independientes entre sí. "Adecuado", en cambio, es el conocimiento que parte de Dios y de sus atributos. Si se enfocan las cosas del mundo a la luz de la sustancia única, se advierte que no hay seres aislados, dispersos, separados unos de otros.

Spinoza, comentando el plan de su *Ética,* declara: "En la primera parte se muestra de una manera general la dependencia de todas las cosas respecto de Dios; en la quinta parte se muestra la misma cosa, pero por la consideración de la esencia del espíritu". La infinita sustancia divina se manifiesta en todo cuanto el hombre conoce o puede llegar a conocer. Todo constituye una unidad que sólo el hombre con su imaginación puede separar en objetos distintos. Pero en verdad no existen objetos distintos. Solamente hay el mundo, que es Dios. Los hechos particulares no son más que estados diversos (modos) en que se nos aparece la sustancia divina en momentos diversos y en diversos lugares del infinito espacio. En todos los fenómenos se muestra la correspondencia del movimiento mecánico, que rige en la extensión de la sustancia, con lo psíquico, que rige en el pensamiento de esa misma sustancia. Los movimientos se producen de acuerdo con las leyes propias del movimiento; lo psíquico se produce según las leyes propias del pensamiento. Pero ambos procesos son lo mismo: dos aspectos del eterno acontecer divino. Ambos reflejan una misma realidad eterna.

Tal como aparece expuesta en la *Ética,* obra que se divide en cinco partes, la filosofía de Spinoza recuerda a las filosofías neoplatónicas. Hay una progresión desde Dios y una conversión hacia Él. Esta conversión se efectúa, merced a la plenitud de la conciencia de Dios, del mundo y del hombre, en el conocimiento más elevado, al que Spinoza llama conocimiento del tercer género. Esto se puede afirmar si se considera la estructura de la *Ética* redactada, pero la historia del alma de su autor fue distinta. En efecto, se puede decir que la clave para algunas aparentes paradojas del espinocismo se encuentra en su inconcluso *Tratado de la Reforma del Entendimiento.* En sus páginas comprobamos cómo, bajo el rigor exterior de las fórmulas de configuración matemática de la *Ética,* palpita el ansia de seguridad de un alma religiosa, el ansia de certidumbre moral; y también se advierte la serenidad del anhelo logrado.

Dios es para Spinoza la realidad absoluta, la absoluta verdad y el soberano bien. Merced a la conciencia plena de Dios, el hombre "siente" que es eterno y sabe que la suprema virtud es *el amor intelectual a Dios.*

TESIS FUNDAMENTAL en la obra de Spinoza es la de que "el orden y la conexión de las ideas es el mismo que el orden y la conexión de las cosas". De ahí fluye que en cada cosa singular y en cada hecho coincidan el proceso mecánico del movimiento con cierto proceso espiritual. Para Spinoza se trata, en verdad, de dos traducciones distintas de un mismo original. Más aún: en la sustancia única, cuando se la considera como un todo, se presenta idéntico paralelismo de extensión y pensamiento. El espacio cósmico único está ligado a un pensamiento cósmico único. La sustancia divina tiene clara conciencia de sí misma como de todos sus atributos, incluso de aquellos que el conocimiento del hombre no capta. En su infinito entendimiento se presenta claramente la relación necesaria entre los hechos diversos. Esto último ha de subrayarse particularmente porque contribuye a evitar la identificación del espinocismo con las filosofías materialistas, en mérito a que Spinoza habría enseñado que no hay espíritu sin cuerpo. Tal confusión se torna imposible si se tiene presente lo que Spinoza dice en la proposición 7 de la segunda parte de la *Ética.* Allí enuncia el filósofo el ya mencionado principio de que el orden y la conexión de las ideas es el mismo que el orden y la conexión de las cosas. Corolario de este principio es que la potencia de pensar es en Dios igual a la potencia actual de obrar. A este corolario sigue en la *Ética* un escolio cuyo texto contribuye a aclarar el sentido de la doctrina espinociana:

"Antes de continuar, es menester recordar aquí lo que hemos dicho más arriba, o sea, que todo lo que puede ser percibido por una inteligencia infinita, como constituyendo la esencia de la sustancia, todo eso pertenece a una sustancia única, y, por consiguiente, que la sustancia pensante y la sustancia extensa no forman sino una sola y misma sustancia, la cual es concebida, ya bajo uno de sus atributos, ya bajo el otro. Igualmente, un modo de la extensión y la idea de este modo no son sino una sola y misma cosa expresada de dos maneras. Es lo que parecen haber percibido, como a través de una nube, los hebreos que

sostienen que Dios, el entendimiento de Dios y las cosas que entiende, no son sino uno y lo mismo. Por ejemplo, un círculo que existe en la Naturaleza y la idea de tal círculo, la cual también es en Dios, son una sola y misma cosa expresada por dos atributos diferentes; y, por consiguiente, que concibamos la Naturaleza bajo el atributo de la extensión o bajo el del pensamiento, o bajo cualquier otro atributo que fuese, encontraremos siempre un solo y mismo orden, una sola y misma conexión de causas; en otros términos, las mismas cosas resultan recíprocamente las unas de las otras. Y si he dicho que Dios es causa de la idea del círculo, por ejemplo, solamente en tanto que es cosa pensante, y del círculo, en tanto solamente que es cosa extensa, no lo he dicho por otra razón que ésta: que el ser formal de la idea del círculo no puede ser concebido sino por otro modo del pensamiento, tomado como su causa próxima, y éste por otro modo, y así hasta el infinito; de tal manera que, si consideráis las cosas como modos del pensamiento, debéis explicar el orden de toda la Naturaleza o la conexión de las causas por el solo atributo del pensamiento; y si la consideráis como modos de la extensión, por el solo atributo de la extensión, y lo mismo para todos los otros atributos. Es porque Dios es verdaderamente la causa de las cosas consideradas en sí mismas, en tanto que Él está constituido por una infinidad de atributos". En el escolio que acabamos de transcribir, la mención de Spinoza de "los hebreos que sostienen que Dios, el entendimiento de Dios y las cosas que entiende, no son sino uno y lo mismo", debe intespretarse, a nuestro juicio, como referencia a un aspecto de la filosofía de Maimónides.

Para nuestro filósofo la sustancia infinita posee una razón infinita. Ya Filón de Alejandría había llamado *logos* a esta razón infinita, y Spinoza emplea la misma expresión: "El *logos* es hijo de Dios". En la concepción de Spinoza, el "hijo" es una cualidad eterna de Dios que no puede ser separada de él y existir fuera de él. La sustancia divina es la más elevada categoría de pensamiento claro e infinito y su más alta perfección se expresa en su realidad, en la potencia de ser y actuar. Dios no sólo tiene clara conciencia de su propio ser, sino que tiene también un sentimiento de amor al mundo, es decir, a sí mismo.

En la filosofía de Descartes hay, por un lado, Dios, infinita y eterna sustancia creadora, y, por otro lado, el mundo, creado por Dios.

En el mundo, obra de Dios, hay por un lado, la sustancia extensa, material, y por el otro, la sustancia pensante, espiritual. En la doctrina cartesiana no estaba satisfactoriamente resuelto el problema de la relación entre lo corpóreo y lo espiritual en el hombre.

En la visión espinociana de la realidad, las entidades opuestas en el doble dualismo cartesiano, la dualidad Dios y mundo y la dualidad espíritu y materia, no son negadas, suprimidas; persisten como aspectos de una unidad más alta, en una síntesis que las unifica. Esto es verdad en cuanto a la oposición de Dios y mundo y en cuanto a la oposición entre espíritu y materia. Pero aunque esté ligada la idea de Dios a la idea de mundo, Spinoza señala sin embargo una diferencia entre ambas. Dios es la sustancia cósmica en su unidad y totalidad con la razón infinita que rige en ella. El mundo es el sistema de los hechos particulares y de las cosas particulares que hay en la sustancia y derivan de ella. Ambos son Naturaleza. Pero Dios es la Naturaleza que crea y el mundo es la Naturaleza creada. A la primera llama Spinoza "*natura naturans*"; a la segunda, "*natura naturata*". El mundo no es sólo Dios, sino que también en cierto modo procede de Dios, pero está en Él desde la eternidad; desde la eternidad procede el mundo de Dios de una manera puramente lógica, como, por ejemplo, los teoremas de la geometría proceden de sus axiomas. De esta manera interpetan algunos autores la distinción entre las dos naturalezas de que Spinoza habla en la *Ética*. Nos parece oportuno señalar aquí cómo, en la concepción rígidamente monista de Spinoza, irrumpe un inesperado dualismo.

Nuestro filósofo continúa discurriendo. La Naturaleza creadora da de sí todo cuanto hay, no para alcanzar algún fin, puesto que la sustancia perfecta no puede tener fines. El fin o los fines debieran ser algo a lo cual aspirara Dios, algo de que careciera, y fuera de Dios nada puede haber. Dios produce el mundo, no porque quiera realizar algo, sino por lógica necesidad de su ser. Sin embargo, Dios es libre, y lo es porque en verdad "libre es sólo aquella cosa que actúa según la necesidad de su propia índole". Pero sólo Dios es plenamente libre. Todo lo que de él procede debe tener una causa o un fundamento (una razón lógica) para existir y por la que ha de ser de una manera y no de otra. Sólo Dios es la causa de sí mismo. "Por causa de sí mismo —dice Spinoza— entiendo aquello cuya esencia envuelve la existencia,

o aquello que no puede ser pensado sino como existente". Spinoza da a este pensamiento una fundamentación puramente racionalista. Cuanto hay en el mundo debe su existencia a alguna causa. Sin la representación de esa causa no vemos por qué esta o aquella cosa, este o aquel suceso, han de producirse tales como se producen. La mente del hombre ha de pensar siempre que si algo ocurre en el mundo, es porque hay en último término una cosa absolutamente necesaria que lo es por sí y no porque otra la determine. Así como un axioma matemático contiene en sí su propia verdad y no necesita demostración alguna, así la sustancia única tiene en sí misma el motivo lógico de su existencia. El concepto de causa es igual casi siempre en Spinoza al de razón lógica (*"causa sive ratio"*). Sólo la creadora Naturaleza infinita es libre y es su propia causa. La Naturaleza creada, que deriva de ella por necesarias leyes lógicas, no puede ser libre. En la Naturaleza creada todo está determinado por las eternas leyes divinas, condicionado por ellas, y no caben los milagros. En la Naturaleza no hay bien ni mal: todo es en ella más o menos bueno, más o menos perfecto. Cada cosa, como parte de Dios, tiene en sí el divino anhelo de conservarse y de actuar sobre otras cosas. Pero cada cosa ha de sufrir también la acción de otras cosas. Cuanto más actúa una cosa sobre otras, cuanto más libre se halla de acciones extrañas y obra según la necesidad de su propia índole, más perfecta es.

Esta es la metafísica de Spinoza, que su autor elaboró como fundamento de la moral, verdadero objeto de su filosofía. En esta metafísica halla Spinoza el punto de partida para resolver el problema de cuál es la virtud suprema a que se ha de aspirar. El hombre, un *modo* de la sustancia divina, no puede tener una voluntad absolutamente libre. El creer en su libertad es fruto de su imaginación. Esta creencia procede de que no ve las causas que actúan sobre su voluntad. Más aún, no hay realmente en el hombre una facultad especial a la que podamos llamar voluntad, pues voluntad y entendimiento son lo mismo. Causas cósmicas producen movimientos en el hombre; los movimientos se reflejan en su conciencia, en su entendimiento, y él cree que los realiza según su voluntad libre. El ebrio ¿no se cree, acaso, libre en su voluntad?

Pero en ciertas condiciones puede el entendimiento humano actuar

según la necesidad de su naturaleza propia y no según influencias exteriores a él, esto es, puede ser relativamente libre. Dando esto por sentado, Spinoza hubo de investigar cuándo, en qué condiciones, se halla el entendimiento humano sometido a factores extraños y cómo puede, hasta cierto grado, librarse de ellos y vivir según su propia naturaleza.

Si la voluntad y el entendimiento del hombre son uno y lo mismo, si ambos consisten en pensar, en producir ideas, se ha de averiguar en primer término qué ideas son "adecuadas" y cuáles no lo son. El hombre no es sólo pensamiento. Como toda cosa en el mundo, el hombre es también extensión. Pero los movimientos que ocurren en el mundo exterior y en su propio cuerpo no los puede ver claramente. Las ideas que en él produce todo este conjunto de los movimientos corporales no son ideas claras. Reflejan el mundo exterior no como es en verdad; son "inadecuadas". Cuando creemos conocer cosas particulares, nuestro conocimiento no es verdadero; cuando creemos tener una voluntad absolutamente libre, estamos igualmente en error. Verdadero es el conocimiento de Dios y sus atributos; lo es también el de las cosas y de los hechos cuando pensamos en los hechos y en las cosas *sub specie aeternitatis*, ligados entre sí por causas y efectos en la unidad de la sustancia divina. Sólo tal conocimiento, que procede de la visión racional de la necesidad eterna, es parte del infinito entendimiento divino.

De las ideas no adecuadas proceden las pasiones humanas, y mientras el hombre está bajo el imperio de ellas no puede ser libre; es entonces su esclavo. Spinoza intenta construir todo un sistema psicológico de las pasiones y las estudia objetiva e imparcialmente como si fuesen figuras geométricas. "Consideraré —dice— las acciones y los apetitos humanos como si estuviera tratando de líneas, planos o cuerpos". El filósofo reduce todas las pasiones a dos fundamentales: alegría y tristeza. La base de toda su reflexión es que los distintos objetos se hallan en estados de perfección diversos.

Cuando el hombre actúa más en conformidad con su propia naturaleza y sufre menos las acciones extrañas, aparece en él un afecto de alegría. Pero si pasa a un estado menos perfecto, entonces está obligado a actuar menos según propia índole y a sufrir en mayor grado influencias extrañas; aparece en él un sentimiento de tristeza. Si el afecto de

alegría se une a la representación de la causa que lo produce, surge en el hombre un sentimiento de amor a la cosa que supone causa de su alegría. Tenemos un sentimiento de odio a la cosa que suponemos causa de nuestra tristeza. Cuando nuestro entendimiento se halla bajo el dominio de las pasiones es siervo de ellas, pero la causa verdadera del estado de servidumbre es el error en que incurrimos toda vez que pensamos que algún objeto particular puede por sí mismo ser la causa de nuestra tristeza o de nuestra alegría. Si con la ayuda de ideas "adecuadas" reconocemos que las cosas singulares no pueden desempeñar papel de causas porque no tienen una voluntad libre, porque todo lo hacen según las leyes eternas de la infinita sustancia extensa y pensante, entonces el amor y el odio se descomponen en sus elementos integrantes. La alegría se libera de la representación de la causa que hemos supuesto productora de ella. El odio desaparece en cuanto reconocemos que ninguna cosa particular puede ser causa de nuestra tristeza.

Merced a este proceso racional, el entendimiento se libera de las pasiones y se eleva a un grado más alto de perfección. El tránsito a esta etapa de perfección mayor produce en el hombre un nuevo sentimiento de alegría, de conciencia de su libertad. Y al preguntarse cuál es la causa de esta alegría, ha de reconocer que lo es la representación de Dios mismo. La alegría se fusiona entonces con la representación de Dios que la ha causado, y surge un nuevo sentimiento de amor: el amor intelectual a Dios. Este es, conforme lo señalamos ya, el bien más alto a que ha de aspirar la razón humana según su índole propia.

Esta es a grandes rasgos la doctrina expuesta en la *Ética* de Spinoza. Según la concepción espinociana, el alma es idea del cuerpo. En su teoría del conocimiento desempeña un importante papel la *intuición intelectual*; ella constituye el grado más alto del saber. Spinoza no creía en la inmortalidad del alma. Sin embargo, en la quinta parte de la *Ética* afirma que *sentimos que somos eternos.*

Los niveles de vida del hombre son, para Spinoza, correlativos con los diversos géneros de conocimiento. A medida que el alma conoce un mayor número de cosas con un conocimiento del segundo y del tercer géneros, menos expuesta está a padecer bajo la influencia de malas afecciones y menos temor de la muerte tiene. La muerte, dice Spinoza en la cuarta parte de la *Ética*, es tanto menos nociva cuanto

mayor es el conocimiento claro y distinto del alma, cuanto más el alma ama a Dios. Porque del conocimento del tercer género nace la paz más perfecta, el alma humana puede ser de índole tal que lo que de ella muere con el cuerpo no sea de ningún precio con lo que continúa subsistiendo después de la muerte.

Al hombre le es útil un cuerpo sano, equilibrado, propio para el mayor número de funciones. Un cuerpo adecuado para un gran número de funciones está junto a un alma que tiene un alto grado de conciencia de sí y de Dios y de las cosas, de manera que la parte de memoria o imaginación sólo tenga poco precio en relación con la parte de inteligencia. Spinoza finaliza su *Ética* con estas palabras: "He concluido todo lo que me propuse explicar respecto de la potencia del alma sobre sus pasiones y respecto de la libertad del hombre. Los principios que he establecido hacen ver claramente la excelencia del sabio y su superioridad sobre el ignorante conducido por la pasión ciega. Éste, además de hallarse agitado en mil diversos sentidos por las causas exteriores y de no poseer jamás la verdadera paz del alma, vive en el olvido de sí mismo y de Dios y de las cosas; para él, cesar de padecer es cesar de ser. Por el contrario, el alma del sabio apenas puede ser turbada. Poseyendo por una suerte de necesidad eterna la conciencia de sí mismo y de Dios y de las cosas, jamás deja de ser, y posee para siempre la verdadera paz del alma. El camino que he señalado para llegar hasta aquí, sin duda parecerá penoso, pero es suficiente que no sea imposible de encontrar. Y ciertamente reconozco que un fin tan raramente alcanzado debe ser muy difícil de perseguir; pues si así no fuera, si la salvación está tan cerca de nosotros, si pudiera ser alcanzada sin gran trabajo, ¿cómo se explicaría que fuese descuidada por todo el mundo? Es que todo lo bello es tan difícil como raro".

EL ESTADO Y LA RELIGIÓN SEGÚN SPINOZA

Spinoza pensaba que una digna convivencia humana ha de basarse en lo más elevado que hay de común entre los hombres: la razón. Esto nos conduce a detenernos por un momento en sus ideas sobre la religión, el Estado y la política. A estos temas se refirió Spinoza en la

Ética, en el *Tratado Teológico Político* y en el inconcluso *Tratado Político.* En ellos se ocupó de exponer una doctrina del Estado, de la sociedad organizada según principios de Derecho y de los distintos tipos de constitución política. En ninguna de estas materias fue un espectador indiferente a las manifestaciones de la vida colectiva. Ciudadano alerta ante los acontecimientos políticos de su país, conocedor de las sociedades del pasado y de las de su tiempo, al enunciar teorías procura no apartarse de las enseñanzas de los hechos pretéritos y de los de su época. No se propone describir una "ciudad futura". La sociedad sería útil a los hombres aunque todos vivieran según los dictados de la razón; tanto o, acaso, más útil aún es para los hombres tales como son. Cuando Spinoza diserta sobre cómo debe organizarse la convivencia humana tiene siempre presentes sus ideas sobre el hombre como parte integrante de la Naturaleza, ininteligible si se lo aísla de las otras partes de la misma Naturaleza, y aplicando lo que sabe sobre las *pasiones* y las *acciones* humanas. No olvida que los hombres se esfuerzan, en lo que les es posible, por perseverar en su ser. En el *estado de naturaleza* todo ser tiene tanto *derecho* como potencia. Se advierte fácilmnte que con el derecho natural propio del *estado de naturaleza* la vida del hombre sería penosa, si no imposible; sería una vida de conflictos que traerían desgaste de energías de cada uno. Se viviría en el miedo recíproco que anularía los derechos de todos. En cambio, en la sociedad organizada en Estado, la lucha perpetua es reemplazada por la convivencia pacífica entre semejantes. Entonces rige otro "derecho natural", según el cual el hombre no es un animal de presa, sino que participa de la infinita sustancia que es Dios y recibe de esta participación el grado de existencia que mide su derecho. Cada ser está englobado en seres más grandes que tienen más potencia y, por tanto, más derecho. La sociedad no es una creación artificial. Pero el derecho del soberano tiene límites. Hay una solidaridad natural del hombre con sus semejantes. El hombre no es solamente un iluso apasionado. Está dotado de razón. Merced a su razón es verdaderamente hombre y puede convivir amistosamente con sus semejantes, con otros hombres igualmente racionales. Contractualista en cuanto le preocupa resguardar la libertad individual, Spinoza es organicista en cuanto sostiene que la sociedad no es una creación caprichosa. El Estado, consciente de su propio poder, ha de tener conciencia de los límites de este poder. Si ignora estos límites o se sale

de ellos, obra irracionalmente. Más aún, en última instancia actúa en vano, porque hay en el individuo energías y resistencias invencibles. El individuo no puede renunciar a su condición de ser que piensa y obra para finalidades que exceden a las formas empíricas de la existencia política. Por eso, la causa de la libertad humana no ha de temer los excesos del despotismo. Spinoza piensa en un Estado instituido para beneficio de los súbditos que hasta tiene la obligación de socorrer a los necesitados.

Cuando Spinoza, en el *Tratado Teológico Político*, discurre sobre la sociedad organizada, toma como modelo ideal el Estado democrático. En el *Tratado Político* examina los distintos sistemas políticos —monarquía, aristocracia, democracia— para establecer cómo deben constituirse para que del mejor modo sirvan a la finalidad de todo Estado, finalidad que no es otra que la paz y la seguridad de la vida. "Por eso —declara— el gobierno mejor es aquel bajo el cual los hombres pasan su existencia en la concordia y cuyas leyes son observadas sin violación". El pensamiento de Spinoza está presidido por tres preocupaciones: asegurar el orden en el Estado, evitar la soberbia de los gobernantes, garantizar la libertad de los súbditos en el respeto a la ley y en la convivencia armónica. Para él, los hombres son por naturaleza todos iguales. Los gobernantes no pertenecen a una especie distinta de la de los gobernados. Ha de haber publicidad de los actos de gobierno, pues nada es más grave para una sociedad que el hecho de que "permanezcan escondidos para los ciudadanos los malos designios de un déspota".

Para Spinoza —pensador del siglo XVII— el Estado es un servidor de la utilidad de los individuos que en su mayoría no la conocen. El sabio acepta el Estado existente aunque vea sus deficiencias, porque está persuadido de que, con recursos diversos, conduce a los insensatos a la misma utilidad que la razón reconoce por sí sola. Algo en cierto modo análogo acontece con las religiones positivas, tradicionales: guían al común de los hombres a la beatitud que el hombre sabio, libre, sin prejuicios, alcanza por obra de su solo espíritu. Hay, así, una suerte de paralelismo entre moral y religión. A la moral fundada en la razón acompaña una religión que es amor a Dios nacido del conocimiento de la divinidad como causa de todo. A la moral social acompaña una religión que no contradice a la que acabamos de mencionar, pero que

no es obra del espíritu de cada cual, sino resultado de la tradición y de la literatura sagrada y se traduce en obediencia a sus mandamientos.

En el *Tratado Teológico Político* se ocupa Spinoza de esta segunda religión, de la función de las Iglesias, de su papel en la sociedad. Defendía la libertad de la especulación intelectual, a la vez que destacaba el valor de las reglas de conducta prescriptas por las religiones positivas. Predicó esa libertad y la practicó en su estudio de los textos sagrados con un criterio que hoy llamaríamos científico. Examinó el significado de la Escritura judía como se examina el de cualquier otro libro, pensando que ello no iba en mengua de su devoción a Dios tal como lo concebía. Por no tener conocimiento suficiente de la lengua griega —así dijo— se abstuvo de extender su estudio al Nuevo Testamento. Con su método quiso separarse de la "multitud de teólogos vulgares" y evitar toda confusión entre "opiniones humanas" y "enseñanzas de la razón". Pensaba que el método a emplearse en la interpretación de la Biblia ha de ser el mismo que se utiliza para la interpretación de la Naturaleza. En primer lugar es necesario hacer "una historia fiel de la Escritura y formarse así un conjunto de datos y de principios bien asegurados, de los que se deducirá luego el verdadero pensamiento de los autores de la Escritura por una serie de consecuencias legítimas". Una de las conclusiones a que Spinoza llega es esta: "Pues no habiéndose establecido que Moisés haya escrito otros libros que esos (Spinoza se refiere a ciertos textos del Pentateuco), que él mismo no ha ordenado conservar religiosamente para la posteridad más que el pequeño libro de la Ley y el Cántico; y, finalmente, dado que muchos pasajes del Pentateuco no han podido ser escritos por Moisés, no se tiene ningún fundamento para afirmar que Moisés es el autor del Pentateuco, sino, que, al contrario, esta afirmación es desmentida por la razón". En reflexiones como la que acabamos de transcribir, Spinoza tuvo como precursor a Abraham Ibn Ezra, al cual nombra en el capítulo VIII del *Tratado Teológico Político*. Según Spinoza, lo que distingue a los Profetas no es su inteligencia en materias especulativas, sino su piedad, su elevada inspiración moral. No se han de confundir fe y razón; la teología, que explica la revelación, y la filosofía cuyo fin único es la verdad. Los principios de la fe son establecidos por la investigación histórica y el análisis filológico de la Escritura; los fundamentos de la filosofía son establecidos por el entendimiento y mediante el estudio

metódico de la Naturaleza. La fe es, en último término, doctrina de justicia y caridad. Pero ella ha de reconocer a cada cual una entera libertad de filosofar. La libertad de pensamiento es un derecho absoluto del hombre. Spinoza, hombre estudioso, hombre de pensamiento, era devoto de su Dios. Conocer a Dios y amarlo era para él la dicha suprema, la beatitud. Y también ésta es religión. El haberla incorporado como algo viviente a la trama de su filosofía de estructura científica racionalista es uno de los rasgos más singulares de su obra.

SPINOZA Y EL JUDAÍSMO

EN LAS PÁGINAS QUE PRECEDEN hemos procurado presentar una imagen naturalmente muy escueta de la vida y de la obra de Spinoza. Probablemente de ella no surja plenamente en toda su grandeza la personalidad del pulidor de lentes, a quien Israel Zángwill dedicó uno de los capítulos de su libro *Los Soñadores del Ghetto*. Sin embargo, alguna noción no despreciable se habrá formado el lector de lo que acabamos de decir acerca de Spinoza. Para concluir deseamos todavía dedicar unas líneas al tema particular *"Spinoza y el judaísmo"*. Ya tuvimos ocasión de indicar la parte que en la formación intelectual del filósofo desempeñó la versación en disciplinas judías que adquirió en su niñez y en su adolescencia y su conocimiento de las obras de los pensadores judíos que lo precedieron. Pero hay algo más que conviene señalar y es que Spinoza admiraba el vigor moral del pueblo judío en la resistencia a las persecuciones que sufrió. A este respecto es significativo lo que el excomulgado de la Sinagoga, el descendiente de judíos expulsados de España, dice en una de sus cartas. El filósofo la escribió a fines de 1675 a Albert Burgh, un protestante que había adoptado la religión católica. Respondiendo a un consejo de Burgh que le recomendaba que se hiciera adepto del catolicismo, Spinoza, naturalmente, rechazó el consejo. Refiriéndose al martirio sufrido por católicos en el pasado y a la firmeza de la fe entre sus fieles, méritos ambos señalados por Burgh, Spinoza señala que en esto no son menores los méritos de los judíos, "que se han conservado durante milenios, sin la presión ejercida por Estado alguno, sino por el solo efecto de la fe". Y agrega: "Pero lo que más les enorgullece es que cuentan más mártires que cualquier otra

nación, número que en medio de profundo dolor crece diariamente, en homenaje a su religión. Esto no es una mentira. Yo mismo conozco, entre otros, a cierto Jud, llamado el *fiel*, que, entre las llamas, cuando ya se lo creía muerto, comenzó a cantar el salmo *A ti Dios, elevo mi alma*, y en medio del canto entregó su vida".

Spinoza encaró las Sagradas Escrituras judías con el criterio de un investigador objetivo. Fue el fundador del estudio científico de la Biblia. Pero le importó el destino del pueblo judío. Pensó que en este pueblo se debía ver una familia humana como otras, con derecho a recuperar la posibilidad de vivir libremente, no hostigada por el medio exterior. En unas líneas del *Tratado Teológico Político* declara que los judíos podrían reconstruir su Estado si tuvieran voluntad para ello. Más aún, pensaba que dependía exclusivamente de los judíos el logro de este propósito.

A medida que fue pasando el tiempo, el pueblo judío trató de "recuperar" a Spinoza. Escritores autorizados y hombres de pensamiento levantaron, por así decirlo, la excomunión de Spinoza. Judíos han sido y son discípulos de la filosofía espinociana. Su obra ha sido traducida al hebreo e investigadores serios han encontrado las raíces inconfundiblemente judías de algunas de sus ideas más importantes. En el siglo XIX, el pensador que desde un punto de vista teórico más contribuyó al "renacimiento judío", Moisés Hess, el autor de *Roma y Jerusalem*, se proclamaba discípulo de Spinoza.

LA INFLUENCIA DE SPINOZA

La doctrina de Spinoza, síntesis singular de religiosidad y espíritu científico, influyó notablemente en el conjunto de la cultura occidental, y no solamente en el campo específico de la filosofía. Cabe en cierto modo reconstruir el desarrollo del pensamiento occidental tomando como centro de referencia la obra espinociana. Ya en el *Epistolario* de Spinoza se encuentran elementos de juicio que permiten comprobar cómo su doctrina fue objeto de agudas controversias. Había quienes la admiraban además de aceptarla; había quienes la rechazaban y la combatían, atribuyendo a Spinoza la condición de "príncipe de los ateos".

En Holanda, Spinoza era conocido y sus ideas eran debatidas. Inclusive teólogos holandeses aceptaban la filosofía de Spinoza o incorporaban algún elemento de ella a sus propias tesis. Frente a ellos, frente a quienes intentaban conciliar el espinocismo y la ortodoxia cristiana, otros presentaban la filosofía de Spinoza como moralmente dañina para la humanidad. Spinoza, por su parte, como lo escribió en una de sus cartas, no pretendía que su filosofía fuese la mejor, pero sí estaba persuadido de que era "la única verdadera". En esta aparentemente ingenua expresión, el filósofo humilde que quería comprender el mundo y buscar en la vida humana un sentido consistente en la práctica del mayor bien posible, en el amor intelectual a Dios, revelaba su temperamento. En torno de la filosofía de Spinoza se polemizó en todos los países cultos. Ella aparece en la inspiración de poetas famosos, como Goethe y Shelley, y guió la obra de científicos ilustres.

De los pensadores de nuestro siglo hay sobre todo dos que de maneras diversas revelan la vitalidad del pensamiento espinociano. Uno de ellos es Álbert Einstein, el otro es Sigmund Freud[1]. Einstein se proclamaba discípulo de Spinoza. Freud, con su doctrina psicológica, procuró que el hombre lograse elevar al plano de la conciencia lo que yace debajo de ese plano. Comprender los mecanismos de los factores que actúan en lo inconsciente era para Freud una manera de evitar que esos factores turbaran la vida del ser humano. La razón debía iluminar lo que anida en las capas profundas de lo psíquico para anular sus efectos nefastos.

Con su filosofía, Spinoza afirmó los valores de la vida humana. Su optimismo requiere del hombre una actividad que sea "el paso de una perfección menor a una perfección mayor", acompañada de alegría, guió la obra de ilustres científicos.

[1] Ver: León Pérez, *Sigmund Freud*, en esta misma colección.

BIBLIOTECA POPULAR JUDIA

Colección: GRANDES FIGURAS DEL JUDAISMO

1. Samuel Rollansky: Schólem Aléijem. (Agotado)
2. Natán Gesang: Yehudá Haleví. (Agotado)
3. Simja Sneh: Schmúel Iosef Agnón. (Agotado)
4. León Dujovne: Maimónides. (Agotado)
5. Nahum Goldmann: Téodoro Herzl. (Agotado).
6. Shalom Rósenberg: Filón de Alejandría. (Agotado)
7. Eugen Relgis: Stefan Zweig. (Agotado)
8. David Elnecavé: Jeremías.
9. León Dujovne: Moisés Hess. (Agotado)
10. Jaime Barylko: Isaías.
11. Josef Fraenkel: Nahum Goldmann. (Agotado)
12. Hészel Klépfisz: Baal Schem Tov.
13. Marc Túrkow: Jánusz Kórczak.
14. Jaime Barylko: David, Rey de Israel.
15. Hardi Swarsensky: WáltherRáthenau.
16. Heriberto Háber: Jonás.
17. León Dujovne: Hílel Zeitlin.
18. Jaime Barylko: Josué.
19. Sofía Érlich-Dubnow: Simón Dubnow.
20. Heriberto Háber: Rut.
21. León Dujovne: Héinrich Graetz.
22. Jaime Barylko: Rabí Akivá.
23. Luis Kardúner: Méndele Móijer Sfórim.
24. Jonás Túrkow: Mordejay Anielévich.
25. Lázaro Schallman: León Hebreo.
26. Jaime Fínkielsztejn: Ber Bórojov.
27. Héinrich Riegner: Hermann Cohen.
28. Heriberto Háber: El Patriarca Abraham.
29. César Tiempo: André Spire.
30. Shalom Rósenberg: Saadia Gaón.
31. Itzhak Pougatch: René Cassin.
32. Jaime Barylko: Jaím Najmán Biálik.
33. Curt Wilk: Moses Méndelssohn.
34. Manuel Kántor: Alberto Gerchunoff.
35. Nella Thon-Hóllander: Iehoschúa Thon.
36. Jonás Túrkow: Emanuel Ríngelblum.
37. León Pérez: Sígmund Freud.
38. Hészel Klépfisz: Rabí Menájem Zemba.
39. Natán Lérner: Ajad Haam.
40. Itzhak Pougatch: Robert Gamzón.
41. Luis Kardúner: Ítzjoc Léibusch Péretz.
42. Jaime Barylko: Moisés.
43. Lázaro Schallman: Barón Mauricio de Hirsch.
44. León Dujovne: Baruj Spinoza.